«La mort comença per les sabates». L'experiència de l'absurd a la *Trilogia d'Auschwitz* de Primo Levi

Robert Caner-Liese
Universitat de Barcelona
robertcaner@ub.edu

Resum

Partint del pensament de Theodor W. Adorno, aquest assaig vol mostrar el tractament que rep el tema de l'absurd a la *Trilogia d'Auschwitz* de Primo Levi. El treball gira al voltant de dues qüestions centrals en una obra que pretén donar testimoni de l'horror nacionalsocialista: l'una és la tensió que necessàriament es produeix en l'obra de Primo Levi entre la constatació del caràcter absurd i irracional de l'existència del *Lager* i l'intent d'entendre l'extermini del poble jueu; i, l'altra, la destrucció radical de les expectatives a l'entorn de la percepció del temps i l'espai, enteses aquestes com a formes de l'experiència humana, que té lloc al *Lager*.

Paraules clau: Primo Levi; Theodor W. Adorno; absurd; espai; temps.

Abstract. *"Death begins with the shoes". The experience of the absurd in Primo Levi's Auschwitz Trilogy*

The aim of this research is to show, in accordance with the thinking of Theodor W. Adorno, the treatment of the topic of the absurd in the Primo Levi's *Auschwitz Trilogy*, a work which portrays the national socialist horror. This article is centred on two principal questions: one is the tension between the absurd and irrational existence of the concentration camp and the purpose of understanding the extermination of Jewish people; and the other is the radical destruction of expectations about the perception of time and space, which should be understood as forms of human experience, a kind of experience which takes place in the concentration camp.

Keywords: Primo Levi; Theodor W. Adorno; absurd; space; time.

ISSN 1135-9730 (paper), ISSN 2014-8828 (digital)

VISIT…

Com observa Theodor W. Adorno al seu assaig sobre *Fi de partida* de Beckett, la noció de sentit i, per tant, també la del seu contrari, l'absurd, són ambigües. Cap dels dos termes posseeix un sentit unívoc, com tampoc no és unívoca la relació que hi ha entre el sentit i la seva absència o negació. Una bona mostra d'aquesta ambigüitat es fa justament evident en la impossibilitat i la impertinència de presentar el sentit i l'absurd com si fossin simplement l'un el contrari de l'altre. Com a bon dialèctic, Adorno evita caure en el parany simplificador que consistiria a convertir el sentit i l'absurd en una clàssica parella de conceptes que es contraposen de manera abstracta, com si es tractés de termes oposats i irreconciliables que s'exclouen mútuament, és a dir, com si l'absurd fos la negació simple del sentit. Les dificultats inherents a l'empresa de voler comprendre allò que es presenta com a mancat de sentit ja es posen de manifest en el títol de l'assaig d'Adorno. Adorno ofereix als seus lectors un «Intent d'entendre *Fi de partida*», i no pas una interpretació acabada, perquè a l'absurd només ens hi podem acostar tenint en compte els diferents aspectes i nivells de sentit que el constitueixen i posant a prova els límits d'una raó que pretén, malgrat tot, captar la fugissera coherència d'aquest paradoxal objecte. I per evitar l'esquema abstracte que eliminaria totes les ambigüitats d'aquesta parella de contraris, Adorno segueix les indicacions que ja ens dóna el títol de l'obra de Beckett quan parla d'una *Fi de partida* i, per tant, d'un temps i d'un procés que han conduït vers una situació a la qual escau la qualificació d'absurda però que no té per què ser-ho d'una manera essencial. L'absurd no és res que sigui inherent a la natura humana ni és tampoc un tret propi i característic de la seva realitat. Precisament aquest seria, segons Adorno, l'error, tant estètic com filosòfic, de «l'existencialisme parisenc», que descriu l'absurd com «un estat de l'existència que s'ha esprimatxat fins a esdevenir una idea que després caldrà il·lustrar amb alguna imatge.»[1]

Sense deixar de ser contraris, l'absurd i el sentit mostren tota la seva complexitat si es pensen vinculats l'un a l'altre per una determinada història. D'aquesta manera abandonem l'estèril fixació d'una oposició excloent —o bé és absurd o bé té sentit— i descobrim allò absurd com el resultat i la consumació d'un procés que té la seva lògica interna. És a dir: l'absurd no és, sinó que l'absurd esdevé. Com diu Adorno: «No és pas com a concepció del món que l'absurd relleva la concepció racional; aquesta arriba en l'absurd a la seva essència.»[2] Amb aquesta frase Adorno aconsegueix formular de manera compacta i amb insuperable concisió la seva interpretació filosòfica de la història que no és altra que la història d'una reducció a l'absurd. L'esdeveniment d'allò absurd, diu Adorno, és la darrera manifestació d'un sistema que, portat fins a les seves últimes conseqüències, acaba realitzant el contrari del que semblava ser el seu propòsit i objectiu. La raó reduïda a la seva dimensió pragmàtica i posada al

1. Theodor W. Adorno, *Notes de literatura*, selecció, pròleg, traducció i notes de Robert Caner-Liese, amb la col·laboració d'Anna Montané, Barcelona: Columna, 2001, p. 127.
2. *Ibid.*, *Notes de literatura*, p. 165.

servei del domini de la natura aboca de manera inevitable a la violència irracional i a la destrucció: «Des de sempre que la Il·lustració, en el sentit més ampli d'un pensament progressiu, ha perseguit l'objectiu d'alliberar els humans de la por i convertir-los en amos i senyors. Però la terra completament il·lustrada resplandeix sota el signe de la triomfant calamitat.»[3] Amb aquesta frase comença la *Dialèctica de la Il·lustració*, l'obra que Adorno i Horkheimer van escriure conjuntament durant l'exili nord-americà i amb què es proposaven «ni més ni menys que comprendre per què la humanitat, en lloc d'assolir un estat veritablement humà, s'enfonsa en una nova forma de barbàrie.»[4] No ens interessa, però, en el context d'aquest estudi, la filosofia de la història d'Adorno, sinó el descobriment d'una manera de tractar la qüestió de l'absurd que intenta fer justícia a les seves ambigüitats característiques. Adorno posa al descobert un secret vincle temporal entre la raó i allò irracional, entre el sentit i la seva absència i, alhora, assenyala l'enigma d'un gir i una inversió que qüestiona tota possibilitat de ser compresa com si es tractés d'un exemple més del conegut salt qualitatiu. La paradoxal tasca d'entendre l'absurd només podrà ser indirecta i limitada, abocada finalment al fracàs. El previsible fracàs, però, no podrà ser convertit en l'excusa o la legitimació d'una renúncia a la comprensió ja que, malgrat tot, hi ha estratègies que obren vies d'aproximació a tan hermètic i resistent objecte. El mateix Adorno, en els seus textos de temàtica literària, ens mostra com podem procedir en l'intent de comprensió d'allò absurd. Al seu assaig sobre Kafka, un altre autor emblemàtic de la literatura de l'absurd, Adorno subratlla la necessitat d'«insistir en l'enigma» i de fugir del gest d'aquell que creu entendre, és a dir, del «gest del bon coneixedor», que amb el seu suposat saber «es desfà de l'escàndol sobre el qual s'edifica l'obra [kafkiana].»[5] Però, a més d'evitar el fatal efecte d'aplanament que implica el recurs a motlles i esquemes conceptuals ja coneguts, podem fer alguna cosa més que ens aportarà un resultat amb un contingut una mica més positiu que la insistència en allò indesxifrable. A l'inici de l'assaig sobre el drama de Beckett, Adorno formula una màxima hermenèutica que es pot aplicar en altres contextos en què també ens trobem davant un objecte tan paradoxal com és l'absurd: «Entendre *Fi de partida* no pot voler dir altra cosa que entendre la seva incomprensibilitat, reconstruir de manera concreta la coherència de sentit d'allò que no en té cap.»[6] Coherència, doncs, i la seva absència, sentit i la seva mancança entren en una tensa relació sense, però, que es reconegui cap possibilitat de reconci-

3. Max Horkheimer i Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, a: Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, 3, Frankfurt: Suhrkamp, 1997, p. 19. Les traduccions al català dels passatges citats són meves. Hi ha traducció castellana: Max Horkheimer i Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, introducció i traducció de Juan José Sánchez, Madrid: Trotta, 1998, p. 59.
4. *Ibid.*, *Dialektik der Aufklärung*, p. 11 i p. 51 de la versió castellana esmentada.
5. *Ibid.*, *Notes de literatura*, p. 238.
6. *Ibid.*, *Notes de literatura*, p. 129. He tractat aquesta qüestió en treballs anteriors com: «Crisi de sentit i forma dramàtica. Sobre l'encontre de Theodor W. Adorno amb Samuel Beckett», a: Domingo Cabezas et al., *Art i filosofia*, Barcelona: La Busca, 2011, p. 37-54.

liació. La positivitat d'un saber definitiu no serà mai completament assolible; sempre haurà de quedar una resta inassimilable de foscor perquè, finalment, la peculiar paradoxa de l'enigma de l'absurd consisteix en el fet que, alhora que nega la comprensió, ens apel·la i reclama de nosaltres alguna resposta que és tan necessària com impossible.

Tota pretensió de dir i explicar l'absurd haurà, doncs, de transitar per un camí ambigu i delicat, ja que es veurà obligada a evitar dos extrems igualment fatals pel que fa al seu propòsit. Caldrà, en primer lloc, intentar defugir els esquemes conceptuals ja previstos que, aplicats a aquell fenomen que justament es presenta com a incomprensible i com a negació de sentit, aconseguirien anivellar-lo i neutralitzar-lo en la mesura que farien desaparèixer la dimensió més inquietant i inassimilable d'aquest. En un primer moment serà, per tant, del tot necessari insistir en els límits insalvables amb què topa l'enteniment i serà també necessari fer palpable la resistent opacitat d'allò que ha esdevingut absurd. Res seria una traïció més gran a l'objecte que precipitar-se en alguna mena de conclusió explicativa o atribució de sentit. El moment de la resistència hermenèutica correspon, per cert, a un dels primers i més fonamentals aprenentatges que fa el nouvingut al camp en el transcurs del conegut i terrible ritual d'entrada al *Lager*, aquell «ritual sinistre» que, com diu Primo Levi a *Els enfonsats i els salvats*, és «diferent d'un *Lager* a un altre, però únic en la seva substància», ja que s'hi podia reconèixer «una direcció […] ben visible»: tot aquell excés de violència, «les puntades de peu i els cops de puny immediats, sovint a la cara; la torrentada d'ordres cridades amb còlera real o dissimulada; el despullament total; l'afaitada dels cabells, la vestició amb parracs» anaven dirigits a provocar «l'esfondrament moral»[7] del presoner, «la destrucció d'un home».[8] «Al fons» es diu justament el capítol en què Primo Levi narra aquest ritual d'ingrés al qual van ser sotmesos els deportats italians quan van arribar, a finals de febrer de 1944, al camp de Buna-Monowitz, prop d'Auschwitz. L'evidència del sense sentit es revela en el brevíssim diàleg amb què, en certa manera, es consuma tot aquest ritual que, de fet, ja comença amb els cinc dies de viatge extenuant en què els presoners, travessant Europa apretats dins vagons de mercaderies segellats, sense menjar ni beure, són traslladats del camp de concentració de Fòssoli, a prop de Mòdena, fins a aquell altre camp que es troba en un lloc ple de neu i glaç, la ubicació i el nom del qual són, en un primer moment, desconeguts. Quan ja són al camp on han estat destinats, els deportats hauran de passar llargues hores d'espera en una habitació gran i buida en què seran desposseïts de la roba i les pertinences, rapats, dutxats i uniformats amb el conegut vestit de ratlles i les sabates amb sola de fusta, se'ls tatuarà al braç el seu número de presoner i se'ls informarà del lloc on es troben i del contingut de la seva nova existència. I tot això haurà anat acompanyat

7. Primo Levi, *Trilogia d'Auschwitz*. Pròleg de Philip Roth, traducció de Francesc Miravitlles, Barcelona: Edicions 62, 2011, p. 417.
8. *Ibid.*, p. 40.

dels crits, els cops i les humiliacions característiques dels SS. Acabada la llarga nit en què ha tingut lloc el procés d'inserció en el nou ordre, els presoners són conduïts al seu barracó. Novament estan sols i sotmesos a una de les incomprensibles normes que regeixen la vida al camp. El barracó té lliteres, però està prohibit tocar-les o seure-hi, i, per això, es veuen obligats a estar-se drets «sense solta durant mig dia en el petit espai disponible, turmentats encara per la terrible set del viatge».[9] Primo Levi descobreix llavors una possibilitat d'apaivagar aquesta terrible set que sent després de tants dies sense aigua:

> Empès per la set, he albirat per una finestra un bon caramell a l'abast de la mà. He obert la finestra, he arrancat el caramell, però de seguida s'ha acostat un tipus alt i gros que ronsejava per allí fora i me l'ha arrencat brutalment. —*Warum?* —li he preguntat en el meu pobre alemany. —*Hier ist kein Warum* (aquí no hi ha perquès) —m'ha contestat, fent-me entrar amb una empenta. L'explicació és repugnant però simple: en aquest lloc tot és prohibit, i no pas per raons ocultes, sinó perquè el camp s'ha creat amb aquesta finalitat. Si hi volem viure, caldrà entendre-ho ben aviat.[10]

La pregunta pel sentit ha estat eliminada, però justament això és el que cal comprendre si es vol sobreviure. Es tracta d'una versió molt immediata i primària de la comprensió que, encara que es trobi més propera a l'instint que a qualsevol activitat intel·lectual, ja implica una forma de sentit que, més endavant, conduirà a la formulació d'una màxima de compliment imprescindible per a tots aquells que tinguin la intenció de no perdre la vida, això és, de no gastar energies inútilment en un lloc en què sempre s'està al límit de l'extenuació i la bogeria. Clausner, company de Primo Levi en el grup de treball a la fàbrica que dóna nom al camp, la Buna, li mostra la màxima que resumeix la saviesa a què ha arribat el presoner: «Clausner m'ensenya el fons del seu plat. Allí on els altres graven el seu número, i Alberto i jo hem gravat el nostre nom, Clausner ha escrit: "*Ne chercher pas à comprendre*"».[11] Gravada al fons del plat, la màxima indica al presoner que, per sobreviure, tan necessari és aplicar a la pràctica la seva trista saviesa com ingerir aliments.

Podria semblar que aquesta expressió d'un nihilisme consumat, a més de ser un consell de vital importància per al presoner, també fos una indicació dirigida a nosaltres, els lectors d'aquesta història, i que, d'aquesta manera, se'ns convidés a assumir la mateixa conclusió a què ha arribat el presoner del camp. El nihilisme hermenèutic afectaria, doncs, per igual a aquell que pateix l'horror de la deportació com a aquell que intenta fer-se'n el càrrec llegint el relat del testimoni. La tasca del testimoni es limitaria llavors a confegir una mena de registre o inventari de tot allò vist i viscut per constatar-ne la completa manca de sentit: com si arribar a creure que tot allò narrat és cert, és a dir, arribar a creure que tot allò efectivament va passar, fos l'única cosa que podem

9. *Ibid.*, p. 42.
10. *Ibid.*, p. 42-43.
11. *Ibid.*, p. 113.

fer, és més, com si fos el màxim a què es pot aspirar. I és cert que arribar a ser cregut ja significa per al testimoni haver assolit un objectiu difícil i delicat. Amb raó turmenta el testimoni la possibilitat més que versemblant de no ser cregut quan expliqui aquell esdeveniment que, efectivament, aniquila qualsevol expectativa de versemblança. De fet, el mateix autor de *Si això és un home* sent com la inapelable evidència del contrasentit de la vida al camp de concentració pot fer trontollar l'evidència empírica dels fets relatats. L'absurd és tan radical que pot provocar la incredulitat fins i tot d'aquell que en dóna testimoni: «Avui, aquest veritable avui en què estic assegut en una taula i escric, jo mateix no estic convençut que aquestes coses hagin succeït realment.»[12] Ara bé, el mer registre empíric del que va passar no pot ser el final d'un recorregut que d'alguna manera hauria de contribuir a la memòria i al treball d'elaboració d'allò esdevingut. Perquè d'allò esdevingut prové una veu que reclama alguna cosa més que la seva mera constatació.

Cal, doncs, insistir en l'hermetisme de l'absurd i no precipitar-se en la comprensió. També cal, però, tenir present que la mera constatació d'allò irracional i mancat de sentit, tot i ser comprensiblement temptadora, implica certs perills. De la mateixa manera que cal insistir en l'enigma d'allò esdevingut, és també necessari evitar l'efecte estèril i paralitzant que pot acompanyar la fascinació que desperta el misteri nebulós d'allò absolutament irracional i incomprensible. Les magnituds de l'esdeveniment fan inevitable que, en algunes ocasions, Primo Levi faci ús d'expressions grandiloqüents que al·ludeixen precisament a allò que queda exclòs del món intel·ligible. Així, per exemple, Primo Levi caracteritza el poble alemany com a «geni de la destrucció [i] de la contracreació» o el considera fatalment afectat per la «mística del buit», o es refereix al camp de concentració descrivint-lo com un «tenebrós edifici de potències malvades» o un «abisme de maldat» o, directament, com «l'infern»: el lloc en què ressona el «riure satànic».[13] Parlar del diable, del geni o de les potències malvades, a més de no ajudar a entendre res, pot produir fins i tot un efecte contraproduent, ja que els genis i les potències, encara que ho siguin del mal i de la destrucció, no deixen de ser excepcionals i, per tant, en certa manera admirables. És per aquest motiu que l'exposició de l'horror més irracional, paradoxalment, faci necessari un discurs sobri i mesurat per evitar que quedem enlluernats per la fascinació del mal o per l'atractiu morbós de la violència. La característica austeritat de l'estil de Primo Levi, d'un estil que és el reflex d'una mirada que ha passat per l'aprenentatge científic, impregnada per l'interès pel coneixement i la comprensió i que sap observar des de la distància perquè ha posat un límit a la implicació subjectiva, contribueix de manera decisiva a evitar els paranys apocalíptics i morbosos.

12. *Ibid.*, p. 113
13. *Ibid.*, p. 311, 214, 36 i 428-429. La terrible situació en què es troben els presoners durant la primera nit al *Lager* es presenta, comprensiblement, com a descripció de l'infern (p. 36).

La paraula del testimoni no podrà, doncs, limitar-se al mer dir i enregistrar fets que, a més, en absència de tota explicació, restaran reclosos en la seva pura irracionalitat. El seu relat haurà d'aconseguir que les coses vistes no s'esgotin ni s'acabin en elles mateixes; haurà d'aconseguir trencar el seu hermetisme mostrant-les de tal manera que s'hi pugui descobrir un significat. El mer fet, la mera empíria, deixa de ser-ho quan descobrim alguna relació a través de la qual s'estableix un vincle entre el fet irracional i una altra dimensió de la realitat que en un primer moment restava oculta, és a dir, quan aconseguim que allò mostrat remeti i indiqui vers un més enllà d'ell mateix. Justament això vol dir significar: no ser només un mateix. Aquesta operació —aconseguir que les coses signifiquin i, així, fer-les comprensibles— es pot dur a terme de diverses maneres. De manera discreta i dispersa, com evitant la sistematització, Primo Levi recorre a alguns models clàssics de donació de sentit dels quals veurem a continuació uns exemples. Interpretar un acte o un esdeveniment pot consistir a reconèixer la referència a un model del qual aquell acte o esdeveniment és la versió més o menys distorsionada o desfigurada. Entendre una caricatura o una figura grotesca vol dir, per tant, identificar-ne l'original i els trets que han estat exagerats o barrejats, així com també saber reconstruir el procés de la seva transformació. Això és el que succeeix quan Primo Levi utilitza, per exemple, el terme «grotesc»[14] en relació amb el ritual d'inserció en el nou ordre del camp, és a dir, per caracteritzar aquell procés que culmina amb la significativa operació de tatuar el número al braç del presoner com si fos bestiar. La inserció, doncs, vindria a ser el resultat de la completa desfiguració d'un acte d'acollida i benvinguda entre éssers humans. Un altre model deformat que descobreix Primo Levi al camp és el de la vida a les casernes de l'exèrcit prussià: «L'exèrcit de presoners dels *Lager* havia de ser una còpia sense glòria de l'exèrcit pròpiament dit: o, per ser més exactes, una caricatura seva».[15] I, efectivament, les entrades i sortides dels grups de treball —«amb pas militar, en ordre tancat, al so d'una banda»— recorden les desfilades militars, com també recorden la vida militar el vestit uniformat de ratlles amb els seus cinc botons reglamentaris o les regles inflexibles que manaven com s'havia de fer el llit o, finalment, l'acte de passar llista que era dut a terme amb una crueltat tan extrema que podia arribar a provocar la mort del presoner. L'autor descobreix que no es tracta de detalls casuals i aïllats, sinó que aquests formen part d'una llarga i inhumana tradició de disciplina militar prussiana, que ja «Büchner va eternitzar al *Woyzeck*» i de la qual el *Lager* seria una versió extrema, penosa i absurda, tot i que, per cert, l'original del qual es parteix no sigui justament un exemple ni de sensatesa ni d'humanitat.

Comprendre també pot voler dir reconèixer el propòsit o l'objectiu que hi ha darrere una acció. D'aquesta manera, per exemple, caracteritza Primo Levi com a «colossal burla de gust teutònic» l'acompanyament musical que marca el ritme a les quadrilles de treball quan entren i surten del camp:

14. *Ibid.*, p. 42.
15. *Ibid.*, p. 475.

> […] la xaranga, un cop acabada *Rosamunda* [la coneguda cançoneta sentimental], continua tocant altres marxes, una rere l'altra, i heus aquí que apareixen les quadrilles dels nostres companys, que tornen de la feina. Caminen en columnes de cinc: caminen amb un pas estrany, innatural, encarcarat, com titelles rígids fets únicament d'ossos: però caminen seguint escrupulosament el temps de la xaranga.[16]

Novament s'insisteix en la penosa imitació d'un model conegut, però s'apunta també vers el sentit d'aquesta grotesca paròdia. L'ús del terme *burla* estableix justament un vincle entre l'absurd espectacle de la xaranga i un propòsit o intenció subjectius —és algú que vol fer burla i humiliar algú altre—, mercès al qual es construeix una explicació de l'esdeveniment. És en el context d'aquesta manera d'explicar l'absurd que Primo Levi fa un ús particular d'allò simbòlic com a representació sensible a través de la qual es pot arribar a entreveure i a captar una voluntat que pretén realitzar els seus propòsits. Les ordres més inútils —diu Primo Levi— tenen un objectiu, els actes més irracionals no són fruit de l'atzar o de la casualitat, i la violència més estúpida o extrema també simbolitza alguna cosa. La lògica simbòlica sembla de sobte imposar-se en aquell regne irracional perquè s'ha descobert un lloc, o una perspectiva, des del qual irradia un sentit i és possible construir una explicació. Com diu en un altre passatge d'*Els enfonsats i els salvats*, «no era inútil la fam, ni el treball extenuant, i ni tan sols (que se'm perdoni el cinisme: estic intentant raonar amb una lògica no meva) la mort a la cambra de gas d'adults i nens».[17] Fins i tot el «delicte més demoníac del nacionalsocialisme», diu Primo Levi, «tenia un significat»: aquest crim no és altre que la creació de l'anomenat Sonderkommando, l'Escamot Especial, nom amb el qual les SS designaven «el grup de presoners als quals es confiava la gestió dels crematoris».[18] Per a tot això, doncs, hi ha una «clau interpretativa» i tot aquest «abisme de maldat» respon a una lògica i, per tant, és possible assolir-ne alguna mena de comprensió, una explicació que Primo Levi resumeix en una ocasió amb les paraules següents: «S'havia de demostrar que els jueus, subraça, subhomes, es resignen a patir qualsevol humiliació, fins a destruir-se a ells mateixos.» I en un altre passatge de «Violència inútil» conclou Primo Levi que tots els sofriments del Lager «eren el desenvolupament d'un tema, el del presumpte dret del poble superior a subjugar o eliminar el poble inferior».[19]

Ara bé, un cop hem assolit aquesta fugissera aparença de comprensió descobrim que l'única cosa que hem fet és desplaçar una mica l'enigma i que l'opacitat de l'objecte que reclama ser comprès continua davant nostre gairebé intacta. Com diu Primo Levi, ens veiem obligats a acceptar «que al costat de

16. *Ibid.*, p. 43.
17. *Ibid.*, p. 475.
18. *Ibid.*, p. 425.
19. *Ibid.*, p. 426 i 475. Cfr. també p. 480-481, on Primo Levi es refereix als experiments mèdics «com a exemple extrem de violència alhora estúpida i simbòlica», d'una crueltat «altament simbòlica, [que] s'estenia, precisament perquè era simbòlica».

la lògica de Descartes hi havia la de les SS»,[20] i això implica, d'una banda, que hi ha alguna cosa que pot ser compresa mercès a la seva peculiar coherència —el món nacionalsocialista posseeix, efectivament, un caràcter sistemàtic i coherent—, de l'altra, però, que el fonament d'aquest sistema escapa a tota possibilitat de comprensió en el sentit habitual d'identificació: «Potser no es pot comprendre tot el que va passar, és més, potser no s'ha de comprendre, perquè comprendre quasi és justificar. M'explico: comprendre un propòsit o un comportament humà significa (també etimològicament) contenir-lo, contenir-ne l'autor, posar-se al seu lloc, identificar-se amb ell. Ara, cap home normal no podrà mai identificar-se amb Hitler, Himmler, Goebbels, Eichmann i infinitat d'altres».[21] La resposta a la demanda de sentit queda aquí barrada perquè xoca contra un obstacle que sembla definitiu: la d'una diferència i una estranyesa que exclou qualsevol forma d'universalitat. «Demana a crits ser compresa», diu Primo Levi en relació a la història d'un personatge ambigu i curiós que ens acaba d'explicar, «perquè en ella s'hi entreveu un símbol, com en els somnis i en els senyals del cel».[22] Aquesta exclamació és, de fet, aplicable a totes les històries que explica Primo Levi, però tan clara és l'exigència que ens transmet com foscos són els enigmes que ens plantegen.

Moltes són les coses que hem d'oblidar o de les quals hem de prescindir per entendre la realitat del *Lager*, ja que «la raó, l'art, la poesia, no ajuden a desxifrar el lloc d'on han estat bandejats», com tampoc «la lògica i la moral» ens ajudaran gaire ni a entendre ni a «acceptar una realitat il·lògica i immoral».[23] Però a més de l'educació, la moral, el sentit comú o la lògica, allò que cal oblidar, pel damunt de qualsevol altra cosa, són les expectatives a l'entorn del sentit amb què tenim per costum orientar-nos a la realitat. Si justament és difícil narrar l'experiència del camp és perquè tot ordre i tota articulació previsible de la realitat en què vivim, al *Lager*, han estat trastocats, invertits o destruïts de tal manera que el fet mateix d'intentar percebre i experimentar aquesta nova realitat ha esdevingut pràcticament impossible: «L'entrada al *Lager* era […] un xoc per la sorpresa que representava. El món al qual un se sentia llançat era evidentment terrible, però també indesxifrable: no s'ajustava a cap model».[24] Cap al final de *Si això és un home*, Primo Levi diu que «si els

20. *Ibid.*, p. 495.
21. *Ibid.*, p. 203.
22. *Ibid.*, p. 437. Es tracta de la història de Chaim Rumkowski, president del gueto de Łódź, i no pas del retrat d'un nazi. Tot i així, aquesta història és un exemple del que Primo Levi anomena la «zona grisa» i, per tant, de certa complicitat amb «un ordre infernal, com ho era el nacionalsocialisme» (p. 438-439). Aquest és, efectivament, un aspecte summament inquietant del relat de Primo Levi, ja que descobreix analogies entre el camp i altres espais de la nostra realitat quotidiana tot explorant «l'espai que separa (no només als *Lager* nazis!) les víctimes dels perseguidors» (p. 418). El mateix efecte inquietant es produeix amb la noció de símbol: en la mesura que se'l considera com a representació sensible d'algun element universal farà possible l'emmirallament i el reconeixement de tots en ell. Cfr. p. 439.
23. *Ibid.*, p. 494.
24. *Ibid.*, p. 416.

Lager haguessin durat més temps, hauria nascut un llenguatge nou i aspre» perquè amb les paraules de què disposem no aconseguim designar adequadament allò viscut al camp: «Igual com aquesta gana nostra no és la sensació de qui s'ha saltat un àpat, així la nostra manera de tenir fred exigiria un nom especial. Diem *gana*, diem *cansament*, *por* i *dolor*, diem *hivern*, i són unes altres coses. Són paraules lliures, creades i fetes servir per homes lliures que vivien, gaudint i patint, a casa seva».[25] Aquest llenguatge nou és el que ha de crear el testimoni per dir i explicar l'ordre absurd del camp, l'ordre d'aquest lloc que, malgrat semblar indesxifrable, respon a una lògica conseqüent i implacable. Podríem estar temptats de dir que l'entrada al camp de concentració implica un començar des de zero, un inici radicalment nou en una existència devastada; l'expressió, però, seria massa abstracta, ja que, en realitat, del que es tracta és de la molt concreta destrucció de tot allò conegut i familiar. I aquest és un aspecte molt important del relat de Primo Levi que queda apuntat ja des del títol de la seva obra *Si això és un home*. L'entrada al *Lager* implica la destrucció sistemàtica de tot allò que ens converteix en humans. Malgrat l'enorme dificultat de dir d'una manera mínimament universal què és l'ésser humà, dificultat pròpia d'una època com la nostra que recela, o directament rebutja, qualsevol afirmació d'alguna essència que pretengui posseir validesa atemporal, Primo Levi aconsegueix mostrar negativament, és a dir, a través de la completa aniquilació de l'ésser humà que es va dur a terme en els camps de concentració del nacionalsocialisme, allò que ens humanitza i ens fa ser el que som. I aquesta destrucció de la humanitat passa per la destrucció de la nostra capacitat de fer experiències que s'aconsegueix, com dèiem, mitjançant la negació de tota expectativa d'un ordre previsible i, en especial, la negació de tot allò que associem a la nostra manera de viure i experimentar l'espai i el temps. I en la mesura que l'espai i el temps són —com diu Kant— l'*a priori* de l'experiència, és a dir, les formes que fan possible els contiguts concrets d'allò que experimentem i percebem, la destrucció d'aquestes formes equivaldrà a la negació sistemàtica de la condició humana.[26]

L'espai i el temps són la condició de possibilitat d'allò viscut, ja que només en l'espai i en el temps ens és donat algun contingut; aquestes formes, però, no són mers motlles o contenidors buits i neutrals que posteriorment es puguin anar omplint del material que la vida ens ofereix, sinó que ja posseeixen ells mateixos, en tant que formes, un cert i determinat contingut. Amb el seu relat, Primo Levi porta a terme la difícil fenomenologia d'aquest temps i d'aquest espai nous que, justament, són el resultat de la completa destrucció de tota expectativa associada al temps i a l'espai que ens resulten coneguts. D'aquí precisament la dificultat de l'empresa: de la mateixa manera que és

25. *Ibid.*, p. 131.
26. Novament són les reflexions d'Adorno sobre Beckett les que ens donen una pista per aproximar-nos a la qüestió de com comprendre allò que es presenta com a absurd. Adorno parla justament d'una crisi de sentit com a punt de partida de la interpretació i l'anomena el nou «*a priori* dramàtic». Cfr. Theodor W. Adorno, *Notes de literatura*, p. 128.

necessari un nou llenguatge per expressar la infinita humiliació patida, també és necessari captar aquesta nova forma de l'experiència que, paradoxalment, consisteix a fer impossible tota experiència. Res del que tenim per costum esperar a l'entorn de la nostra manera de viure el temps i l'espai, res del que articula i dóna forma a allò que experimentem, no té validesa en aquest lloc que és el camp de concentració i que, en un cert sentit, podem anomenar un lloc absolut perquè ha tallat radicalment tot vincle amb qualsevol realitat coneguda o imaginable. Una frase com la que encapçala aquest assaig —«la mort comença per les sabates»—[27] podria perfectament formar part del repertori d'afirmacions imaginables en l'anomenada literatura de l'absurd, com a demencial exageració en un text de Thomas Bernhard o com a angoixat exabrupte en un drama de Beckett. El camp és un lloc on aquesta frase té, senzillament, un sentit immediat i literal.

L'espai del *Lager* posseeix, en certa manera, un caràcter absolut. En primer lloc té el valor absolut que imprimeix la mort, ja que el camp és aquell espai del qual no s'havia de sortir mai més, és més, del qual no havia de quedar absolutament cap rastre ni cap record que es pogués convertir en testimoni de la seva existència. El supervivent és, justament, una excepció completament imprevista i anòmala. Entrar al camp volia dir haver travessat aquell llindar que porta a un món del qual cap humà podrà tornar per explicar-ho. Com diu Primo Levi, entrar al camp vol dir haver passat «el llindar de la casa dels morts».[28] I el camp posseeix, en segon lloc, un caràcter absolut pel fet de tractar-se d'un espai que està separat de la resta del món d'una manera pràcticament hermètica. Per això és tan important el ritual d'ingrés al camp al qual ja ens hem referit abans: per fer sentir al presoner que el camp és un lloc en què domina un sistema de lleis diferents d'aquelles que ordenen la vida quotidiana. El nouvingut al camp és despossseït de tot allò que, per a ell, té un cert valor i haurà d'aprendre a orientar-se en un lloc construït amb l'únic objectiu de destruir completament la seva humanitat com a pas previ a la seva liquidació:

> que cadascú consideri quant de valor, quant de significat hi ha contingut fins en els més petits dels nostres costums quotidians, en els cent objectes nostres que el captaire més humil posseeix: un mocador, una vella carta, la fotografia d'una persona estimada. Aquestes coses formen part de nosaltres, gairebé com a membres del nostre cos; i és impensable que ens en privem, en el nostre món, perquè de seguida en trobarem d'altres que substituiran els vells, altres objectes que són nostres en tant que custodis i suscitadors de records nostres. Imagineu ara un home a qui, juntament amb les persones estimades, se li arrabassa la casa, els costums, la roba, en fi, tot, literalment tot el que posseeix: serà un home buit, reduït al sofriment i a la necessitat, mancat de dignitat i de discerniment, ja que acostuma a passar-li, a qui ho ha perdut tot, que es perd a si mateix.[29]

27. Primo Levi, *op. cit.*, p. 48.
28. *Ibid.*, p. 45.
29. *Ibid.*, p. 40-41.

El camp és, doncs, un lloc aïllat del món, que elimina tota possibilitat de construir un món mínimament propi i que, a més, imposa a tots i cadascú un aïllament que arriba a un extrem insospitat. Un aïllament que és l'efecte d'una hostilitat aclaparadora i omnipresent que el nouvingut descobreix quan entra al camp i que experimentarà fins al final:

> Al voltant tot ens és enemic. Damunt nostre ens persegueixen els núvols malignes, per separar-nos del sol; per tots costats ens oprimeix la desolació angoixosa de la filferrada. Els seus límits no els hem vistos mai, però sentim, a tot al voltant, la presència malèvola del filat espinós que ens segrega del món. I a les bastides, als trens en maniobres, als carrers, a les rases, a les oficines, homes i més homes, esclaus i amos, els amos esclaus d'ells mateixos; la por mou els uns i l'odi els altres, qualsevol altra força calla. Tots ens són enemics o rivals.[30]

Ni tan sols queda el reducte d'un possible vincle de solidaritat entre els «esclaus», és a dir, el refugi d'un «nosaltres» que agafa mercès a l'oposició davant l'enemic comú, ja que el presoner ha quedat desprotegit i reclòs a l'interior de la desconfiança i la desesperació. Com diu Primo Levi, el nouvingut al camp descobreix que

> l'enemic era al voltant però també a dins, el «nosaltres» perdia els seus límits, els contendents no eren dos, no es distingia una frontera sinó moltes i confuses, potser innombrables, una entre cadascú i l'altre. S'hi entrava confiant almenys en la solidaritat dels companys de desventura, però els aliats esperats, tret de casos especials, no hi eren; hi havia, en canvi, milers de mònades segellades, i entre elles una lluita desesperada, amagada i contínua.[31]

Aquesta multiplicació de les fronteres que separen la multitud de mònades segellades les unes de les altres i, alhora, la reducció de la pròpia existència a un espai i a un contingut mínims constitueixen fenòmens fonamentals de la vida al camp. També respecte de la percepció i el sentit espacial es produeix una reducció a l'absurd. L'espai que habitem normalment és un espai articulat en què fem distincions, és a dir, en què establim fronteres i límits tan senzills i tan fonamentals per a la nostra existència com aquells que separen i distingeixen entre, per exemple, dins i fora, allò interior i allò exterior, o entre un espai privat i un espai públic, i respecte de l'espai públic també distingim entre llocs diferents com són, per exemple, l'escola, l'oficina, la fàbrica, el lloc de culte, l'hospital o la presó i cadascun d'aquests llocs es troba associat a funcions, activitats o experiències d'ordre ben diferent. Al camp que descriu Primo Levi, efectivament, hi trobem reminiscències d'alguns d'aquests llocs que conformen l'espai de la nostra vida quotidiana —la fàbrica, el barracó o la infermeria—, però són distincions més que relatives. El fet, per exemple, que al camp la distinció entre presó, manicomi i normalitat sigui grotesca és prou

30. *Ibid.*, p. 55.
31. *Ibid.*, p. 416. Sobre les dificultats insalvables d'organitzar cap mena de resistència cfr. p. 187-191.

significatiu: «Aquí, al *Lager*, no hi ha criminals ni bojos: no hi ha criminals, perquè no hi ha llei moral a la qual contravenir, no hi ha bojos, perquè estem determinats, i cada acció nostra és, pel temps i el lloc, sensiblement l'única possible».[32] Però és sobretot el fet d'estrènyer els límits espacials de l'existència fins que només quedi l'espai mínim ocupat pel propi cos allò que qüestiona i redueix a l'absurd qualsevol articulació de l'espai tal com la percebem habitualment. Quan els dies s'omplen de por i d'esgotadors treballs que, a més de posseir una dubtosa utilitat, es realitzen en condicions climatològiques extremes i amb una alimentació gairebé inexistent, es produeix aquesta terrible reducció del món del presoner per al qual ha deixat d'existir tot allò que no es trobi dins el petit espai en què en aquell moment ha de treballar i sobreviure. Més enllà de l'aquí immediat on es realitza un esforç sobrehumà no hi ha res: «Des d'aquest matí estem enfonsats en el fang, amb les cames obertes, sense moure mai els peus dels dos forats que ells s'han obert en el terreny llefiscós; […] Clausner pica, Kraus em fa arribar la terra palada a palada i jo li vaig fent arribar a Gounan, que l'amuntega al costat. Altres van amunt i avall amb els carretons i porten la terra qui sap a on, no ens interessa, avui el nostre món és aquest forat de fang».[33] L'aïllament màxim dins aquest espai mínim té conseqüències importants pel que fa a l'enteniment i la capacitat de comprendre el lloc i la situació en què es troba el presoner —«no se'n podia fer una imatge perquè els seus ulls estaven fixos a terra per la necessitat de cada moment»—[34] i implica, sobretot, haver buidat l'espai de sentit. La intensitat amb què es percep aquesta buidor prové precisament d'una petita resta d'articulació, simple però definitiva, que Primo Levi descriu al final del breu però essencial capítol de *Si això és un home* que duu per títol «Kraus»: «Tot és no-res aquí, llevat de la fam a dintre, i del fred i la pluja al voltant».[35] Aquesta és la desoladora resta de la distinció espacial entre allò interior i allò exterior.

Cal, però, matisar i relativitzar immediatament aquesta radical simplificació respecte de la vivència de l'espai, ja que la reducció de la persona al seu cos, a un cos que pateix, produeix un paradoxal efecte de màxima despossessió. El cos ja ha deixat de ser propi des del moment en què la nuesa del presoner —«la nuesa pública i col·lectiva era una situació recurrent, típica i plena de significat»,[36] diu Primo Levi a «Violència inútil»— es converteix en un instrument en mans dels senyors, dels SS, útil per descarregar el seu odi i útil per demostrar la seva superioritat, ja que els «innombrables despullaments vexatoris» que marquen el ritme de la jornada del *Lager* fan sentir al presoner que «és una presa inerme». Quan està nu i descalç «sap que el podran esclafar en qualsevol moment». No queda, doncs, ni la mínima protecció que representa l'anar vestit, perquè «la roba, fins i tot aquella roba inmunda que repartien, fins i tot

32. *Ibid.*, p. 108.
33. *Ibid.*, p. 138-139.
34. *Ibid.*, p. 399.
35. *Ibid.*, p. 141.
36. *Ibid.*, p. 473.

els sabatots de sola de fusta, són una defensa dèbil però indispensable».[37] No queda espai privat on separar-se i protegir-se de la violència omnipresent: ni l'espai interior d'una llar, ni l'espai interior d'uns vestits ni, en realitat, l'espai interior del propi cos. L'última frontera que hauria de permetre establir la diferència entre un món interior i un món exterior ha estat esborrada. A la superfície del cos, a la pell, s'hi ha gravat en forma de tatuatge el número del presoner «per tal que l'innocent sentís escrita a la carn la seva condemna».[38] L'anihilament, però, no s'atura a la pell ja que invaeix el cos sencer on s'imposa una sensació única, dominant i absorbent —la gana—, que no deixa espai per a gairebé res més: «Quinze dies després de l'entrada [al *Lager*] ja tinc la fam reglamentària, la fam crònica desconeguda dels homes lliures, que fa somniar a la nit i que s'escampa per tots els membres dels nostres cossos».[39] Amb aquest enemic omnipresent, que només és comparable al fred dels llargs i intensos hiverns polonesos, es produeix un efecte de completa identificació. La gana ja no és una cosa que passi al presoner, o que l'ataqui des de fora, sinó que el presoner ja només és allò que el fa patir: «El *Lager* és la gana: nosaltres mateixos som la gana, una gana vivent».[40] Aquesta experiència és, però, paradoxal ja que la completa identificació amb la gana té com a conseqüència la pèrdua d'allò més proper. El propi cos ha deixat de pertànyer al presoner quan ja no sent altra cosa que la permanent obsessió per la manca d'aliment: «El meu mateix cos ja no és meu», diu Primo Levi al final del capítol que duu per títol «Al fons». Quan ja només tenim el nostre cos, el cos deixa de ser nostre.[41]

L'articulació temporal també s'esvaeix fins a acabar reduïda a la mínima expressió. De la mateixa manera que l'espai que habitem està configurat pels diversos llocs que l'omplen i pels seus sentits i funcions corresponents, també el temps té una estructura amb les seves pròpies formacions. Pel que fa al temps distingim, en primer lloc, els diferents moments d'una cronologia ordenada en passat, present i futur amb les vivències, afectes i estats d'ànim que sovint els acompanyen o que poden anar-hi associats; però també distingim entre un temps dedicat a l'obligació laboral i un temps de lleure o de celebració, entre un temps ple i un temps buit, és a dir, entre un temps intens i veloç i un altre que s'allarga i alenteix; o també distingim entre el temps íntim de la pròpia existència i el temps històric dels esdeveniments col·lectius. Al camp, totes aquestes distincions han deixat de tenir cap valor: «Per a nosaltres la història s'havia aturat», diu Primo Levi. I la història s'havia aturat perquè el *Lager* és aquest espai aïllat del món, però també s'havia aturat com a conseqüència de l'escàs, feixuc i monòton contingut de la vida del *Lager* amb el qual, efectivament, és del tot impossible construir cap mena de relat. Si donar sentit a la

37. *Ibid.*
38. *Ibid.*, p. 477.
39. *Ibid.*, p. 50.
40. *Ibid.*, p. 85.
41. *Ibid.*, p. 50. Vegeu sobre això el treball d'Alberto Sucasas, «Anatomía del *Lager* (Una aproximación al cuerpo concentracionario)», *Isegoría*, n. 23, 2000, p. 197-207.

vida vol dir convertir-la en un relat, és a dir, ordenar els esdeveniments viscuts de manera que quedin lligats i travats entre ells donant-los forma d'història, la vida al *Lager* és la negació pura i simple d'aquesta possibilitat: «Els dies s'assemblen tots i no és fàcil comptar-los. Des de fa no sé quants dies anem i venim sense parar, per parelles, de les vies del tren al magatzem: un centenar de metres de terra desglaçant-se. A l'anada sota la càrrega, a la tornada amb els braços penjant als costats, sense parlar».[42] Però allò més propi de l'experiència temporal del camp —la «condició d'esclafament»— es concentra i resumeix en la següent explicació que proposa Primo Levi: «Com els animals, estàvem reduïts al moment present».[43] La reducció del temps al moment present fa que aquest adquireixi un caràcter absolut que no té, però, res a veure amb la plenitud, ja que es tracta d'un absolut que és fruit del total anorreament, d'haver anul·lat tot vincle amb allò viscut en el passat i amb allò que ha de venir:

> […] no semblava que existís realment un món i un temps fora del nostre món de fang i del nostre temps estèril i immòbil del qual ja érem incapaços d'imaginar un final. Per als homes vius les unitats de temps tenen sempre un valor, el qual esdevé més gran, com més grans són els recursos interiors de qui les recorre; però per a nosaltres, hores, dies i mesos es capgiraven amb indolència del futur al passat, sempre massa lents, matèria vil i supèrflua de què intentàvem desfer-nos com més aviat millor. Acabat el temps en què els dies s'encalçaven vivaços, preciosos i irreparables, el futur era davant nostre gris i inarticulat, com una barrera insalvable.[44]

El passat del presoner ha estat suprimit en entrar al camp i el record de la vida anterior a la deportació era millor evitar-lo per estalviar-se sofriments inútils. I davant la urgència dels patiments presents que omplen cadascun dels instants de la vida al camp, la pregunta pel futur ha perdut tot significat:

> Aquesta serà la nostra vida. Cada dia, segons el ritme preestablert, *Ausrücken* i *Einrücken*, sortir i entrar; treballar, dormir i menjar; emmalaltir, guarir-se o morir… I fins quan? Els veterans riuen davant d'aquesta pregunta: amb aquesta pregunta es reconeixen els nouvinguts. Riuen i no responen: per a ells, des de fa mesos, anys, el problema del futur remot s'ha esvaït, ha perdut tota la força, davant dels problemes molt més urgents i concrets del futur pròxim: quan menjarem avui, si nevarà, si haurem de descarregar carbó.[45]

42. Primo Levi, *op. cit.*, p. 55. Sobre la qüestió de l'experiència del temps al camp es poden consultar, entre altres, els treballs següents: Lawrence L. Langer, «Memory's Time: Chronology and Duration in Holocaust Testimonies», a: Lawrence L. Langer, *Admitting the Holocaust: Collected Essays*, Nova York/Oxford: Johns Hopkins University Press, 1995, p. 13-23; José A. Zamora, «Estética del horror. Negatividad y representación *después* de Auschwitz», *Isegoría*, n. 23, 2000, p. 183-196; Marta Tafalla, «Primo Levi y la razón anamnética», *Enrahonar*, n. 30, 1999, p. 89-97.
43. Primo Levi, *op. cit.*, p. 444.
44. *Ibid.*, p. 126.
45. *Ibid.*, p. 49.

Tan irrellevant és la preocupació pel que vindrà i tan lluny queda fins i tot el futur més immediat que a l'idioma del camp s'ha produït un significatiu canvi d'ús lingüístic: «Sabeu com es diu *mai* en la parla del camp? "*Morgen früh*", demà al matí».[46] El mateix aïllament que pateix el presoner reclòs a l'interior de l'espai mínim i paradoxal d'un cos que ja no és seu es produeix en relació a la percepció del temps: quan el passat i el futur han desaparegut de l'horitzó de l'existència del presoner, aquest comença a viure immers dins la permanent successió de presents puntuals sense cap altre lligam entre ells que el de la pura repetició; cadascun d'ells esdevé, llavors, tan absolut com mancat de sentit. La desmesura d'aquesta forma del temps present és justament el revers de l'absència de lligam temporal: quan el moment present ja no forma part d'una cronologia, d'una successió o d'una història, perquè en ell ja no queda res que pugui ser recordat ni res que pugui ser objecte d'esperança, quan cada moment present ni ve d'enlloc ni es dirigeix enlloc, o més ben dit, es dirigeix vers una mort que permanentment envolta el presoner, llavors cada moment present obté un valor absolut semblant al de la mort.

Finalment, però, la distinció més radical i profunda que al camp ha quedat abolida és la distinció entre el temps de la vida i el no-temps de la mort. La maquinària infernal del camp ha produït un paradoxal exemplar d'ésser humà, l'anomenat «musulmà», que —segons Primo Levi— ens ofereix «una imatge [de] tot el mal del nostre temps» perquè s'hi ha esborrat tot rastre d'humanitat:

> Tots els musulmans que van a la cambra de gas tenen la mateixa història, o, més exactament, no tenen història; han seguit el pendent fins al fons, de manera natural, com els rierols que van al mar. […] La seva vida és breu però el seu nombre és immens; són ells, els *Muselmänner*, els enfonsats, la força del camp; ells, la massa anònima, contínuament renovada i sempre idèntica, dels no-homes que caminen i tresquen en silenci, apagada en ells l'espurna divina, massa buits per sofrir veritablement. Es dubta a anomenar-los vius: es dubta a anomenar mort la seva mort.[47]

La paradoxal experiència d'aquest present absolut —de la mort en vida— deixa un rastre inesborrable en la vida del presoner que esdevé testimoni. El testimoni és aquell per a qui, malgrat tot, ha acabat existint un futur. Aquest futur, però, estarà marcat per un temps que es resisteix a ser integrat en el marc d'una cronologia i dins l'ordre d'una successió temporal mercès a la qual es pot arribar a sentir que, en un cert moment, el passat ha començat a tancar-se i a quedar superat. El testimoni descobreix que continua immers en la duració d'aquell present radical i absolut que no només es resisteix a concloure, sinó que qüestiona la consistència de qualsevol altra realitat que no sigui la pròpia. Per això no sembla massa pertinent dir que el testimoni recorda, ja que recordar implica en certa manera haver deixat enrere allò que torna a la memòria. Per a aquesta experiència de duració, en canvi, no té massa sentit parlar d'un

46. *Ibid.*, p. 140.
47. *Ibid.*, p. 100-101.

retorn, ja que aquell present no ha deixat mai de ser-hi. Amb l'explicació d'aquesta inquietant experiència acaba el relat del llarg viatge de retorn de la Buna a Torí que Primo Levi narra a *La treva*, una experiència en què es produeix una mena de revelació onírica d'una veritat que qüestiona l'agradable certesa d'un món i un temps més enllà dels límits radicals que el camp ha imposat: «Sono di nuovo in Lager, e nulla era vero all'infuori del Lager. Il resto era breve vacanza, o inganno dei sensi, sogno».[48]

48. Primo Levi, *La tregua*, presentació i notes a cura de l'autor, Torí: Einaudi, 1965, p. 269. A la versió catalana (p. 389) s'ha traduït «vero» per «cert», expressió amb què se suavitza considerablement allò que hi ha en joc en l'escena descrita: es tracta de la veritat d'una experiència i no de la mera constatació d'algun fet que, efectivament, pot o no ser cert en el sentit de verificable, però res més que això. La radicalitat d'allò viscut va més enllà de l'empíria.